

**[RECENSIONE]**

**Costanza, G. (2020). *Giuseppe e i suoi fratelli. Per un'etica della fratellanza tra utopia e riscatto*.  
Mantova: Universitas Studiorum**

**Eva Simonetti**

Nel suo saggio *Giuseppe e i suoi fratelli. Per un'etica della fratellanza tra utopia e riscatto*, Giovanna Costanzo intreccia una complessa riflessione attorno al concetto di fratellanza. È questo un concetto scivoloso da trattare nella nostra epoca sia per i suoi evidenti legami con la cristianità (che rendono problematico un suo ripensamento in ottica politica, laica) sia per un'ambiguità intrinseca al concetto stesso, il quale, a guardar bene, mostra due facce: la parola "fratellanza" può infatti, prima di essere intesa come un legame positivo di reciprocità, richiamare all'idea di un rapporto di affiliazione tra i pochi ed eletti membri di un gruppo (fratria massonica, mafiosa, o clan familiare), accezione, questa, che è senz'altro una degenerazione di tale concetto ma che tuttavia è attiva all'interno della nostra cultura.

L'autrice si mostra a più riprese ben consapevole dell'ospitalità del terreno sul quale la sua riflessione si innesta e tuttavia affronta i nodi problematici che le si presentano per restituirci infine un quadro articolato ed estremamente attuale delle possibilità intrinseche della "fratellanza".

Muovendosi tra l'indagine del concetto in sé e le possibilità di una sua applicazione in politica, passando per le problematicità intrinseche ai rapporti tra fratelli nel privato e, in ottica più ampia, nel sociale,

Giovanna Costanzo si appoggia alla storia biblica di Giuseppe e dei suoi fratelli, filtrata dalla sua rielaborazione da parte di Thomas Mann, per restituirci una riflessione che è una riflessione sul nostro tempo e sulle nostre prospettive, come individui e come "comunità".

La "comunità" da lei intesa, vedremo, è quella che emerge dalla riflessione di Martin Buber, filosofo ebreo (e teorico del sionismo) che, insieme a Emmanuel Lévinas, ha proposto una filosofia dell'alterità che si contrapponesse alla violenza del Novecento. È, questa, una comunità a venire che si presenta come spazio di incontro tra Io, Tu e Terzo, come, dunque, spazio del Noi, uno spazio della reciprocità e del reciproco rispetto che sia anche rispetto delle differenze e accettazione dei possibili dis-livelli tra pari.

Intendiamo qui ripercorrere i punti centrali della riflessione della studiosa partendo dalle possibilità da lei intraviste nella ri-considerazione del concetto di "fratellanza" all'interno del discorso politico ("fratellanza" è qui il terzo e più sfortunato tra gli elementi triade della Rivoluzione Francese, che vede come protagonisti l'uguaglianza e la libertà) per passare poi ad analizzarlo in ambito sia sociale sia privato, e osservando infine come la storia di Giuseppe, riproposta da Thomas Mann nel suo *Giuseppe e i suoi fratelli*, possa fare da guida lungo la strada della riattivazione di questo concetto, con la prospettiva della realizzazione di una comunità a venire.

È il 1790 quando i tre principi-guida della Rivoluzione Francese vengono per la prima volta presentati come trittico: Liberté, Égalité, Fraternité. Tuttavia, sin da subito l'ultimo di questi tre principi mostra una sua ambiguità: è infatti un concetto al contempo chiuso, perché l'idea è quella di una fratellanza nazionale, quindi in qualche modo ben definita da confini, e al contempo aperto, perché indica il popolo, contribuendo a ridefinire questo concetto, che va a includere persone di ceto diverso, portando poi verso il suffragio universale. Proprio per l'ambiguità di tale concetto, esso viene in effetti escluso dalle

costituzioni che vengono promulgate in quel periodo.

A questa ambiguità si aggiungeranno poi altri motivi di allontanamento del pensiero politico dall'idea di "fratellanza": su tutti, i forti legami della parola con la cristianità proprio in un momento, l'Illuminismo, in cui la politica cerca di prendere le distanze dalla religione. È infatti proprio per evitare espliciti riferimenti alla tradizione cristiana che gli intellettuali illuministi ne cercano le radici nell'antichità classica, ma è tuttavia evidente che questo principio nasce davvero nel cristianesimo delle origini. Per altro, esso è un concetto che da subito ha caratteri assolutamente nuovi rispetto ai principi antichi: il Vangelo parla di un amore totalmente gratuito e rigorosamente universale, rivolto a un prossimo che non è solo il simile a me, ma persino il mio nemico.

È proprio su questo aspetto della fratellanza che Giovanna Costanzo riflette: sulla possibilità di una comunità fondata su un amore fraterno in cui ogni persona è amata dall'Assolutamente Altri nella sua assoluta unicità e diversità.

Se libertà e uguaglianza sono i principi che hanno caratterizzato la modernità occidentale, «allora forse si può individuare in molte patologie del moderno, come le derive di un esasperato individualismo o di un ugualitarismo formale, la messa al bando di quel principio dimenticato che in origine faceva parte della triade» (Cfr. Costanzo 2020: 46). Ovvero, ipotizza l'autrice, la fratellanza potrebbe essere proprio «il principio regolatore della libertà e dell'uguaglianza» in quanto, se vissuta fraternamente, la libertà non diventa arbitrio del più forte e l'uguaglianza non degenera in un egualitarismo opprimente. Fratellanza, dunque, come principio necessario a realizzare il progetto mancato della modernità, ovvero di un sistema politico inclusivo e democraticamente aperto.

Martin Buber, nella sua riflessione, si preoccupa per la crisi di legami e capacità relazionali dell'uomo del suo tempo, afflitto da una

solitudine che è isolamento e paura. A monte di questa crisi egli individua la degenerazione dei due opposti atteggiamenti che hanno guidato la modernità e che, appunto, scaturiscono rispettivamente dalla libertà e dall'uguaglianza, non mediate da altro. Si tratta da una parte dell'individualismo e dall'altra del collettivismo. L'individualismo è un tentativo dell'uomo di uscire dall'isolamento che non riesce però a liberarlo dalla sua solitudine, in quanto la accetta e addirittura la esalta come elemento positivo. Il collettivismo è, da parte sua, il tentativo opposto di risposta alla stessa solitudine, ma che, intendendo l'uomo come parte di un tutto, lo rende incapace di porsi il problema del sé e lo induce a perdersi nella massa.

A questi due possibili atteggiamenti esistenziali egli ne oppone un terzo: la possibilità della relazione dell'incontro con l'Altro: è infatti proprio nell'incontro con altri soggetti umani che il singolo prende coscienza di essere un soggetto.

Ecco allora che entra in gioco un altro problema, il problema che riguarda il *come* porsi davanti all'altro. Esiste anche infatti la possibilità che questo incontro non si realizzi davvero, o si realizzi in forme degenerate. È questo il caso in cui il soggetto, intendendo l'altro come fratello, lo intende però con ciò come suo doppio, in un processo di identificazione assimilatoria che finisce per negare l'altro: questo è il risultato della convergenza di due elementi negativi all'interno del concetto di "fratellanza" che ne causano il fraintendimento: da una parte l'idea di un'appartenenza escludente, che si richiama alla famiglia e alla patria, per cui identifico come nemico o provo indifferenza verso chi non è come me, e dall'altro l'idea di un universalismo generalizzante.

È necessario invece un incontro io-tu che conservi integralmente la centralità del Tu senza cercare di ridurlo a oggetto: è necessario, per far sì che questo avvenga, che il soggetto si predisponga all'incontro in un moto di conversione che lo allontani da una concezione dell'altro come Esso (oggetto) per accoglierlo invece come Tu.

Per approfondire la complessità dei rapporti tra tanti soggetti si può passare per una riflessione sul rapporto Padre-Figlio che deve poi allargarsi all'accoglienza di un Terzo, il fratello, che pretende di essere riconosciuto nella sua unicità mentre chiede lo stesso amore al Padre.

La relazione che il Padre deve instaurare con il Figlio è una relazione di affettività e di crescita ma non di uguaglianza: porta in gioco un'asimmetria perché il Padre scopre che il Figlio non è uguale a sé e, d'altra parte, per riconoscersi come identità il Figlio deve rinnegare il Padre.

A complicare questa già delicata relazione c'è appunto l'irruzione del Terzo: il Terzo è il fratello, che si colloca tra l'Io e il Tu. Egli è un altro prossimo, ma anche il prossimo dell'altro, e richiede di essere trattato al pari dei fratelli ma al contempo di essere distinto nella sua unicità. Secondo Lévinas, il Terzo fa sorgere problemi di giustizia perché chiede che gli incomparabili diventino comparabili, che si trovi la misura giusta per tutti (99).

Per l'Io il fratello è al contempo il prossimo e affine e il lontano e incomprensibile, che lo obbliga a pensarsi come unico ma non come individuo isolato.

È proprio a partire da queste consapevolezza che lo spazio tra gli uomini, per Lévinas e Buber, va tracciato come lo spazio della prossimità e della responsabilità: si tratta di una comunità che trova nella fratellanza il suo ethos, è lo spazio dell'interumano, che giunge a compimento quando ciascuno si pone al servizio del compimento dell'altro senza volergli imporre qualcosa (112).

Ecco allora che, per Buber, è necessario uscire dal ripiegamento del monologo per aprirsi a un movimento dialogico tramite cui fare esperienza di unità e comunità.

Per comunità si intende qualcosa di diverso rispetto alla collettività: la comunità fraterna combatte l'annullamento degli uomini dentro il sociale e si basa sull'accettazione positiva dei dislivelli: infatti solo se

siamo in grado di valutare e riconoscere i meriti dell'altro, pur considerandoci uguali, siamo disposti ad ammettere la presenza di differenze, accettare un principio di distribuzione dei beni che tenga conto di meriti e talenti diversi: nella comunità si sta uno di fronte all'altro per scongiurare il pericolo dell'uguaglianza livellatore, da considerarsi come il frutto dell'invidia. L'invidia è qui intesa come una passione sociale che può nascere dentro l'uguaglianza democratica se questa è intesa come necessità di riequilibrare di volta in volta i dislivelli.

D'altra parte, la comunità è distinta dalla collettività anche perché quest'ultima sottrae i singoli alla decisione e alla responsabilità, mentre la prima inserisce i singoli in un contesto di chiamata e risposta che li spinge ad agire responsabilmente, facendosi carico sia delle proprie esigenze particolari sia delle comunitarie, in un rapporto tra uomini liberi chiamati ad agire per il bene comune senza per questo negare la propria singolarità.

Come già accennato, la storia narrata in *Giuseppe e i suoi fratelli* è un buon riferimento in quanto illustra una vicenda che, sviluppandosi per tappe, percorre i nodi problematici delle relazioni tra fratelli e, in generale, tra individualità, e li scioglie in una conclusione che riapre a prospettive positive. L'opera impegna Mann dal 1925 al 1943: in questo periodo, drammatico per la storia del mondo, lo scrittore ricerca un'umanità che, seppur dispersa, non ha ancora dimenticato le sue radici fraterne. Lo fa tramite la riscrittura delle storie del patriarca Giacobbe e di Giuseppe (*Genesi* 27-50): scegliendo questo argomento vetero-testamentario, Mann intende opporsi all'abuso del mito nell'ideologia nazista teorizzando la possibilità di un valore attivo dello stesso, da cui può promanare una forza etica. Egli, dunque, umanizza il mito per sottrarlo ad un uso scorretto e ideologico. Tuttavia, nonostante la ricerca sulle fonti che un tale lavoro richiede, Mann chiede che la sua opera sia letta in prima istanza come un'opera narrativa: è infatti proprio la finzione narrativa che permette

l'annullamento delle distanze antropologiche, mitologiche e geografiche, e dunque il ritorno agli archetipi da cui si è sviluppata l'umanità.

La storia di Giuseppe principia con un tradimento: i suoi fratelli, gelosi del suo rapporto col padre Giacobbe, lo ingannano e infine lo vendono come schiavo.

Nel suo percorso, Giuseppe cadrà due volte: vittima dei fratelli prima e della propria superbia poi. Il suo è un cammino che prevede un confronto con una difficile Alterità, quella che pone dei limiti a una soggettività autocentrata e che, ponendo ostacoli, attiva un cammino di maturazione.

Infatti, è solo dopo essere stato venduto, quando Giuseppe si trova solo, senza padre e senza fratelli, che avverte davvero la necessità di guadagnare un dialogo orizzontale, uno spazio del Noi da cui ricominciare la sua risalita.

È in questo contesto che riscopre un rapporto con un Dio che è un'Alterità presente ma silenziosa, che non dà risposta alle sue inquietudini ma benedice le sue opere. Tuttavia, di nuovo, in questo speciale rapporto che lega Giuseppe a Dio sembra non essere mai prevista l'irruzione del Terzo.

È per questo che Giuseppe cade una seconda volta: perché ancora non ha costruito con i suoi tanti terzi una rete amicale e un rapporto di sostegno reciproco. E nella nuova fossa (la prigione del faraone) Giuseppe scopre di nuovo la sua solitudine, l'impossibilità di fare riferimento a una trama fiduciale o familiare.

Tuttavia, i fratelli torneranno da Giuseppe, anche se non per loro volontà. A questo punto Giuseppe sarà già stato nominato capo del governo del regno per aver saputo decifrare i sogni del faraone.

Quando apprende dell'arrivo dei fratelli (per parte loro inconsapevoli di stare per trovarsi di fronte a Giuseppe) decide di preparare una messinscena, accogliendoli nello sfarzo della sala delle

udienze (espressione di un potere che giudica e che punisce) e interponendo tra sé e loro una barriera linguistica: per rendere il tutto più credibile vi è infatti un interprete che traduce nella lingua dei fratelli le domande di Giuseppe: il linguaggio si fa allora confine tra amico e nemico e la parola può creare fraintendimenti e dunque avere un potere distruttivo. Lo spazio del linguaggio è segnato da possibili conflitti.

I fratelli, non riconoscendo e dunque misconoscendo Giuseppe, ingannano se stessi, ma la ripetizione del misconoscimento originario è necessaria per intraprendere la strada del pentimento.

Di fatto, dopo l'infamante accusa che travolge i fratelli, essi rivelano la verità: erano in 12 e ora «uno non c'è più» (235). È a questo punto che anche Giuseppe si rivela, facendo discendere dall'amore per il padre il rispetto dovuto ai fratelli, in un movimento di ritorno verso la casa del padre. La fratellanza si ricompone dunque nel riconoscimento della forza di un legame che supera ogni accidente della storia e nel riconoscimento della presenza del Tu eterno in quelle vicende. Giuseppe che concede il perdono apre la possibilità di una famiglia che nel ricongiungimento ritrova la forza del Noi. I colpevoli, attraverso la prova della colpa, lasciano spazio al peso della memoria e per questo il perdono di Giuseppe non è esercitato come una forma di potere, ma va a confinare con una forma di oblio, non dei fatti, ma del loro senso per il presente e il futuro.

Giuseppe si apre a un atteggiamento messianico (che Buber oppone a quello apocalittico) e che coincide con la sua decisione di prendere parte con consapevolezza al suo destino, aprendosi al futuro. Egli esce dalla prospettiva del calcolo e della proporzione e può dunque consentire ai fratelli di venire in Egitto e di essere accolti in una visione politica inclusiva, in cui l'uguaglianza è sottratta alla simmetria e al calcolo, e questo perché il rapporto con Altri rivela un'asimmetria fondamentale (270). È proprio ciò che Derrida intende quando parla di una democrazia a venire che fa dell'inclusione dello straniero e della



dissimmetria la sua misura. Ma è anche la comunità a venire a cui Buber pensa nell'ambito del suo socialismo religioso e utopico: un legame fraterno che si compie tra gli uomini al cospetto di Dio. Buber, infatti, di fronte al fallimento del socialismo reale, rilancia lo spirito dell'utopia, l'utopia di una comunità a venire che, tenendo viva la tensione verso ciò che non c'è, tiene desta l'aspirazione alla felicità e a una maggiore giustizia sociale, una tensione verso l'altrove che coincide con la nostalgia di ciò che è giusto.

Oggi utopia è diventato sinonimo di impossibile e ha finito per perdere la sua carica eversiva. Secondo Giovanna Costanzo, al contrario, essa va recuperata nella prospettiva della fatica della costruzione, che spinge a lavorare per una maggiore presenza del bene nel mondo.

Quello di Giuseppe sarebbe dunque un esperimento politico riuscito, in cui la pace è intesa come un percorso di riparazione di ogni frattura nell'idea di una socialità originaria degli esseri umani grazie alla quale l'individuo trova il suo compito e la sua responsabilità dentro un percorso comune.

